

Entreaberto-Entrefechado: herança maldita do conceito de comunicação

Marco Toledo Bastos¹

RESUMO

O presente artigo percorre um debate comum às ciências sociais e à filosofia, mas que ainda não encontrou um tratamento adequado na área da comunicação. Trata-se do debate sobre a abertura e o fechamento das consciências e dos sistemas, disposição epistemológica que subjaz ao conceito de comunicação não obstante a ausência de formalização teórica. O texto percorrerá esse debate, especialmente, pela teoria dos sistemas sociais de Niklas Luhmann, pela cibernética de Heinz von Foerster e pelas filosofias de Jürgen Habermas, Gilles Deleuze e Maurice Merleau-Ponty. O texto está dividido em nove tópicos e traz, como tópico final, um resumo e uma breve conclusão sobre o estado atual desse debate teórico.

Palavras-chave: Niklas Luhmann, Maurice Merleau-Ponty, fechamento operacional.

ABSTRACT

Slightly open-Slightly closed: The cursed heritage of the concept of communication. This paper discusses a debate that is common in the social sciences and in philosophy, but has not yet received an adequate treatment in the field of communication. This is the debate about the opening and the closure of consciousness and of systems, which is an epistemological attitude that underlies the concept of communication, notwithstanding the lack of a theoretical foundation. The paper deals with that debate by means of Niklas Luhmann's theory of social systems, the cybernetics of Heinz von Foerster and the philosophies of Jürgen Habermas, Gilles Deleuze and Maurice Merleau-Ponty. It is divided into nine topics and ends with a summary and a short conclusion on the present state of the theoretical debate.

Key words: Niklas Luhmann, Maurice Merleau-Ponty, operational closure.

Comunicação: aberto e fechado

O conceito de comunicação se encontra no centro de uma celeuma epistemológica que não encontrou um dimensionamento adequado no campo da comunicação. O debate remonta, de um lado, à fenomenologia e à teoria crítica e, por outro lado, à superespecialização do campo das ciências sociais aplicadas. Em resumo, trata-se do debate entre a abertura e o fechamento das consciências e dos sistemas sociais, controvérsia visível inclusive na

origem etimológica da comunicação – uma vez que o vocábulo latino *communicatio* remete tanto à quebra de um isolamento como ao exercício de uma ação coletiva, isto é, à ação de tornar algo comum a muitos. É também por isso que o *Vocabulário Português e Latino*, cujos 16 volumes foram publicados originalmente entre 1712 e 1728, já registrava as acepções de comunicação retórica, por palavras e por bens, e de comunicação social, entre pessoas e grupos. E, sobretudo, já definia a comunicação como a ação de comunicar um saber ou um pensamento. Com isso, a comunicação já implicava, de um lado, a ideia de partilha, divisão ou compartilhamento de alguma coisa entre pessoas: uma que emite e outra que recebe.

¹ FiloCom ECA-USP. Av. Prof. Lúcio Martins Rodrigues, 443 - Bloco A, sala 41. 05508-900, Cidade Universitária, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: herrcafe@gmail.com

De outro lado, o termo sugeria uma imagem de transmissão que se realizava pela comunicação de um saber ou de um conhecimento. Ambas as dimensões estavam presentes na origem portuguesa e latina do termo.

James Carey (2009, p. 18) nota que essas duas acepções do termo comunicação foram incorporadas ao discurso comum da cultura americana no século XIX. Ambas as definições derivam de uma mesma acepção religiosa que, entretanto, se refere a diferentes experiências místicas. De um lado, haveria a experiência da transmissão e, de outro lado, a do ritual de comunhão. A acepção predominante, a de transmissão, dominou as sociedades industriais e implica as imagens de propagação, emissão e transmissão. Essa imagem seria derivada de uma metáfora espacial e geográfica baseada no transporte de pessoas e de bens, em consonância com a circulação econômica do século XIX, e cuja transposição para o universo da informação entendia os dois movimentos como essencialmente análogos. Materialidade e informação foram unificadas sob a égide da comunicação como transmissão de sinais ou mensagens por distâncias variáveis, uma imagem poderosa que traduzia os sonhos de velocidade e repercussão das mensagens que se alastravam pelo espaço.

Essa herança religiosa do termo também pode ser encontrada em uma digressão filológica que relacionará comunicação, e seu prefixo latino *communis*, à comunhão, à partilha e à participação em uma comunidade. Manfred Faßler (1997, p. 83-84) sugere ainda uma derivação do termo comunicação com o vocábulo comunhão, identificando a ex-comunicação (*Ex-Kommunikation*) com a excomunhão (*Exkommunikation*). A comunicação conformaria um pacto social fechado e oculto que controlava, por meio de um ritual de comprometimento, aqueles que partilhavam da comunhão e tinham trânsito livre dentro da comunidade. Nas margens da comunicação estaria o fora do universo institucional, da economia, da família, da religião e das práticas culturais. A comunicação delimitaria tanto o dentro como os limites do sistema, para além do qual só haveria a excomunhão (*Exkommunikation*).

Essa oscilação do conceito de comunicação se repetiu em uma variedade de debates subsequentes que ponderaram sobre um desenho fechado para os elementos da comunicação, privilegiando, portanto, a transmissão de sinais, ou uma imagem aberta para o fenômeno comunicacional, privilegiando com isso o compartilhamento de experiências ou a síntese de informações. Se as abordagens funcionalistas e cibernéticas admitiam certo fechamento operacional para circunscrever a transmissão e a face circular da comunicação, os estudos de recepção e a feno-

menologia assumiam a abertura dos agentes e a disrupção como um acontecimento comunicacional irredutível. O campo de estudos da comunicação incorporou, em função da própria elasticidade do conceito, essas duas dimensões epistemológicas não obstante a ausência relativa de um debate sobre a matéria.

O debate também foi revivido na cena acadêmica alemã da década de sessenta do século XX, especialmente na contenda entre Habermas e Luhmann (1971), cujos conceitos de comunicação são simetricamente opostos. Se para Luhmann os sistemas são fechados e a comunicação é uma operação dos sistemas sociais da qual os sistemas psíquicos participam apenas como endereçamento, para Habermas o fundamento da comunicação é ainda a linguagem, e o mundo vivido retorna como fundo conceitual que reorganiza o pensamento e a comunicação. De certo modo, esse dois sistemas de pensamento espelham a discordância seminal entre a tradição funcionalista e as filosofias herdeiras do humanismo, tensão que acompanhou todo o desenvolvimento da área de comunicação.

Teorias dos sistemas

Foi von Bertalanffy (1975) quem primeiro apresentou uma teoria geral dos sistemas. O biólogo entendia por sistema um conjunto de partes independentes, mas integradas, que se contrapunham ao ambiente. O desenho da teoria forma círculos concêntricos, pois cada parte de um sistema é em si outro sistema. Cada sistema teria um objetivo específico e uma função em relação aos demais, e o resultado seria um complexo de sistemas integrados que produzem mais que suas partes isoladamente produziriam. A característica de um sistema, portanto, é ter partes separadas que trabalham de maneira unificada. Quando a dinâmica entre as partes funciona adequadamente, há sinergia. Quando a desordem impera entre as partes, há entropia. A descrição de um sistema dinâmico indicava relações de alimentação e retroalimentação autogerenciadas, uma disposição funcional em que a compreensão do sistema se vinculava à relação dinâmica do todo para com suas partes.

Maturana também propôs uma abordagem sistêmica onde os sistemas vivos observam e são capazes de auto-observação. A reflexividade dos sistemas se estende sobre a teoria, que explica sua própria origem. Para Maturana e Varela (1997, p. 72), a autorreferência dos sistemas

vivos é sua única característica invariante, sendo o campo simbólico apenas um nexo cooperativo das interações entre sistemas vivos. É na recusa de uma realidade objetiva exterior aos observadores que Maturana desenvolve seu conceito de autopoiese, a principal contribuição do biólogo à teoria dos sistemas. O modelo autopoietico exclui a participação do ambiente na organização dos sistemas. Os sistemas seriam autônomos, operacionalmente fechados e autorreferentes, isto é, eles se construiriam a si mesmos. Essa homeostase dos sistemas alude a uma regulação constante do organismo, que recria seu equilíbrio fisiológico ainda que sua organização estrutural seja alterada.

A ausência de características definidoras líquida com o entendimento teleológico dos sistemas. Elimina também a possibilidade de se pensar os sistemas como campo de forças intencionais, como propunha a abordagem interacionista ou a fenomenologia. Os sistemas apenas sobreviveriam e não haveria *input* ou *output* como pensara a teoria dos sistemas clássica. Maturana pensa essas trocas como simples irritações exteriores que não são suficientes para alterar as condições internas do sistema. Em havendo alteração sistêmica, ela não é produto das irritações, mas de uma elaboração do observador sobre suas próprias estruturas internas. Nesse panorama, a descrição de um único indivíduo é sobreposta por uma tipologia de relações entre sistemas e ambiente. Foi a partir dessa tradição teórica que Luhmann, a partir da segunda metade do século XX, pôde reformular a teoria dos sistemas e lhe conferir um novo estatuto epistemológico.

Abertura e fechamento

Von Foerster (1985) parte de uma constatação fisiológica para mensurar o fechamento operacional dos sistemas: o sistema nervoso central dos mamíferos teria produzido os neurônios internunciais, células cuja abundância nos tornam mais sensíveis às alterações internas do organismo que às alterações no ambiente externo. Não haveria correspondência entre o mundo da consciência e o que acreditamos ser o mundo exterior. Pelo contrário, diz von Foerster, para os duzentos ou trezentos milhões de receptores sensoriais, haveria cerca de dez bilhões de sinapses no sistema nervoso. Isto é, a grandeza de sinapses na percepção interna seria de cem mil vezes em relação aos receptores sensoriais externos. Com isso, para von Foerster, os sistemas são fechados e recursivos porque a própria re-

alidade externa é refém da supremacia dos mecanismos da percepção interna. Por sermos mais sensíveis às alterações internas que às externas, o organismo se fecha operacionalmente e recursivamente. Deste modo, a cibernética de von Foerster recusa nexos causais e abertos para oferecer um panorama de círculos causais fechados e finitos.

De maneira simetricamente oposta, autores da pragmática da comunicação como Bateson (1987) e Paul Watzlawick tomam a abertura operacional como fundamento da comunicação. Watzlawick *et al.* (2007) abordam o comportamento humano como matriz da comunicação. Os comportamentos seriam comunicações sociais, e os relacionamentos, jogos ou sequências de comportamentos ditados por regras e padrões de interação. A pragmática da comunicação também entende que os seres humanos, assim como os sistemas técnicos, são repetitivos e recursivos, mas sua abertura operacional é o traço distintivo em relação aos sistemas sociais. Sem isolar as consciências do meio, os pragmáticos entendem que comunicação é comportamento e comportamento é comunicação, que não há oposição ou contraste entre os dois processos. Comportar-se é comunicar e é impossível se abster dessa interação aberta de retroalimentação circular.

Outra abordagem é a de Maturana (2001), para quem os sistemas vivos são simultaneamente abertos e fechados. Enquanto sistemas moleculares, os sistemas são abertos ao fluxo de energia e matéria. Mas como sistemas autopoieticos, os sistemas são fechados dentro de sua processualidade autocentrada. Qualquer alteração no sistema só pode ser efetuada mediante uma reformulação de seus próprios elementos internos, isto é, o ambiente externo nunca participa dessas alterações. Exemplo disso, dizem Maturana e Varela (1997), é o sistema nervoso central, que é fechado enquanto rede neuronal, mas aberto no que respeita sua relação com o ambiente externo. Os sistemas moleculares seriam abertos porque em contato com o exterior, e as superfícies sensoriais teriam por função captar as perturbações do ambiente.

Sistemas abertos e fechados

De modo simétrico ao campo da comunicação, o fulcro conceitual da teoria dos sistemas repousa sobre a diferença entre sistemas abertos e sistemas fechados, diferença já delineada nos primeiros modelos pensados por von Bertalanffy. Um sistema aberto é aquele que aceita

e sofre interações com o ambiente que o margeia. Há, portanto, alimentação e retroalimentação, que por sua vez podem ser positivas ou negativas. O modelo aberto sugere um diagrama de autorregulação regenerativa e expansiva, gerando novos elementos ou propriedades que alteram o sistema como um todo ou suas partes isoladamente. Um sistema fechado, por outro lado, não sofre qualquer influência do ambiente que o margeia. Não há nem alimentação nem retroalimentação cibernética, pois o sistema só se alimenta dele mesmo. O conceito de autopoiese, por sua vez, empresta feição suplementar ao esquema.

A ideia de que os sistemas vivos são abertos é a grande contribuição de von Bertalanffy (1975), para quem o modelo de sistemas fechados da ciência clássica tinha na segunda lei da termodinâmica uma limitação insustentável. Para o biólogo, os fenômenos físicos difeririam sobremaneira dos fenômenos biológicos, e a natureza paradoxal dos sistemas vivos à luz da física seria explicável por essa diferença de natureza: sistemas vivos seriam necessariamente abertos. A teoria geral dos sistemas de von Bertalanffy salientava a diferença entre sistemas físicos, fechados, e sistemas vivos, abertos, que pediriam uma abordagem holista e não reducionista. Os indivíduos não seriam mecanismos previsíveis, mas organismos abertos e contingentes.

Serres (1977) vai ainda mais longe. A relação de deriva que o filósofo francês vê nas forças elementares sugere uma abertura fundamental inclusive entre os fenômenos físicos. Se há duas espécies que nunca se tocam, não pode haver mundo nem física; nem discurso nem sentido, diz Serres, que vê na deriva dos elementos físicos uma força em movimento, algo que acontece entre os sistemas durante a deriva. Quando se fala e o interlocutor compreende, haveria aí necessariamente uma abertura. E se o outro diz que não me compreendeu, haveria também aí abertura, retroalimentação (negativa) e interação entre os sistemas psíquicos. Essa abertura, que Serres entende como excepcional, seria o próprio *ground* da comunicação.

Em outras palavras, o *ground* da comunicação seria a subjetividade – instância que sugere uma abertura fundamental sob a égide da intersubjetividade. É a própria intersubjetividade, substrato que Habermas atribui ao mundo vivido, que Luhmann elimina de sua teoria dos sistemas sociais. Isto é, aquilo que entendemos por subjetividade seria tão somente o resultado da crescente complexidade sistêmica observada a partir de determinada temporalidade. Para Luhmann, o próprio termo “intersubjetividade” é vazio de sentido, pois implica subjetividades interpenetradas, ou seja, sugere a integração

de múltiplos sistemas psíquicos. Sua teoria dos sistemas sociais, por outro lado, prescreve como impossível que sistemas psíquicos conheçam uns aos outros. O fascínio pela temporalidade e pela sequencialidade cede lugar a relações de simultaneidade, que por sua vez substituem a intersubjetividade gerada socialmente por uma contingência de operações de comunicação.

Deleuze comenta a aporia dos sistemas abertos e fechados e diz que teria sido Leibniz o primeiro pensador a “formular o problema de uma comunicação resultante de partes isoladas ou de coisas que não se comunicam: como conceber a comunicação das mônadas, que não têm portas nem janelas” (Deleuze, 1981, p. 156). O tratamento monádico seria substancialmente diferente, pois a comunicação não é subsumida como princípio geral, mas como resultado de um jogo entre máquinas e suas partes separadas, peças para as quais a comunicação não é imperiosa. Também a fenomenologia e a filosofia intuicionista se chocam com a proposição dos sistemas fechados, uma vez que implicam um mapa de sistemas abertos interagindo entre si. Bergson (2006, p. 114) entende que os sistemas fechados se submetem a leis puramente matemáticas, isoláveis pelo simples fato de a duração não os atingir. Haveria muito mais no conjunto da realidade concreta, do mundo da vida e da consciência.

Sistema e comunicação

Luhmann (1997) entende que os sistemas sociais se integram apenas por meio da comunicação. Sistemas sociais, por sua vez, são sistemas de comunicação e a sociedade seria tão somente o mais amplo dos sistemas sociais. Ambiente é tudo aquilo que não faz parte do sistema, de maneira semelhante à diferenciação negativa dos signos na teoria do valor de Saussure. O que define um sistema é a separação entre ele mesmo e o ambiente, que como complexidade bruta seria um exterior não organizado e infinitamente complexo (Izuzquiza, 1990, p. 60). A diferenciação entre sistema e ambiente seria processada apenas internamente, de maneira autopoietica, pois o sistema jamais entra em contato direto com o ambiente e só conhece suas próprias circunstâncias internas. O interior do sistema, por sua vez, é uma zona de redução de complexidade. A comunicação é o que liga essas duas instâncias. É por meio dela que a informação disponível no ambiente é selecionada.

A comunicação, de todo improvável, seria uma operação exclusiva dos sistemas sociais. Assim, pessoas não comunicam: sistemas sociais comunicam. Pessoas, que na terminologia luhmanniana atendem pelo conceito de sistemas psíquicos, produzem pensamentos e não comunicação. Comunicação gera mais comunicação, e pensamento gera mais pensamento: tudo separado. Ambos os sistemas são fechados, ou seja, qualquer alteração que venham a sofrer depende exclusivamente das suas próprias operações. Por um lado, o fechamento operacional garante autonomia aos sistemas autopoieticos. Por outro lado, o evento comunicacional não seria criado pelos sistemas, que participam apenas como endereçamento dessa cibernética necessária.

Ou seja, fora da sociedade não há comunicação. E aquilo que não é comunicação não faz parte do sistema, pertencendo então ao ambiente. Como os seres humanos não fazem parte da sociedade, eles não comunicam, pertencendo, portanto, ao ambiente. Como pessoas (sistemas psíquicos), participamos da sociedade apenas como endereçamentos da comunicação (Luhmann, 1998, p. 62). O que existe é um acoplamento estrutural entre a sociedade como sistema social e os indivíduos como sistemas psíquicos que, no caso da comunicação, requer a presença destes sistemas acoplados estruturalmente. Mas de novo, esses sistemas não são afetados pelo ambiente que, no máximo, pode estimular operações para o sistema trabalhar internamente. O homem é, portanto, ambiente do sistema sociedade, o que implica duas condições: primeiro, os homens estão fora da sociedade; segundo, a sociedade não existe sem os homens. A comunicação independeria dos homens, pois se constituiria como um processo autorreferente de distinção entre o que é relevante para o sistema e o que não é.

Entrefechado

A circularidade dos conceitos da teoria dos sistemas de Luhmann condiciona sociedade à comunicação, conceito cuja apresentação radical dissolve o mundo das substâncias em um horizonte de expectativas passível de intermináveis combinações dispostas apenas em função das observações. Uma via contrária a essa proposta, ainda dentro da cibernética e da teoria dos sistemas, consistiria em uma teoria da informação que compreenda os conteúdos da significação. Atlan (1972) entende que o diagrama da circulação de informação jamais estará completo caso

não se compreenda a significação dos termos. Ela não seria simples conteúdo emitido, mas um efeito da informação que ocorre no próprio instante da recepção.

Assim, a significação seria parte integrante do processo de transmissão, pois cada elemento provocaria um efeito não redutível a outro. Atlan retoma a premissa de von Foerster, para quem a emergência do novo, ou do clima que permite o surgimento deste novo, exige uma quebra na hierarquia dos sistemas de comando (Von Foerster, 1980, p. 21). Com isso, nem a redundância da informação nem a circularidade autorreferencial dos sistemas possibilitariam compreender o estatuto da significação, cujos conteúdos acrescidos seriam decisivos para a auto-organização do sistema. Decisivos porque a significação escalonaria conteúdos e crises que – diferentemente dos modelos de circulação – admitem a ocorrência de interrupções e passagens entre um nível e outro.

Como efeito da recepção da informação no destinatário, a significação seria mais simples e mais geral em relação ao modelo luhmanniano. Mais simples porque se vincula ao conteúdo da informação, e mais geral porque atravessa os diversos sistemas integrados no procedimento de troca informacional. Atlan (1972, p. 39) entende que sua tese vai ao encontro da condenação de W. Ross Ashby a respeito das possibilidades da auto-organização em sistemas fechados: “estudando a significação lógica do conceito de auto-organização, [Ashby] chegou à conclusão da impossibilidade lógica da auto-organização num sistema fechado, isto é, sem interação com seu ambiente”. A própria organização do sistema não poderia excluir essas mudanças de estado, que constituem em si mesmas uma reorganização constante do ambiente em que o sistema está inserido.

Lucien Sfez radicalizou essa análise e propôs o conceito de tautismo, neologismo de autismo e tautologia que consistiria na “loucura muda da denegação do real” (Sfez, 2000, p. 78). Sfez faz referência ao mundo dos simulacros de Baudrillard, mas também pensa no encerramento circular dos sistemas fechados e autorreferentes. Por isso autismo, a doença do autofechamento na qual o indivíduo não comunica seu pensamento a ninguém; seu único interesse é a autossatisfação orgânica ou lúdica. E por isso também tautologia, em referência a toda proposição em que sujeito e predicado são conceitualmente idênticos. O conceito de tautismo de Sfez atenta assim para a asfixia das circularidades autocentradas.

Stäheli (2000) empreendeu, também nesse sentido, uma leitura desconstrutiva da teoria dos sistemas de Niklas Luhmann. Para Stäheli, a “desparadoxização

criativa” que o sociólogo alemão propôs não dá conta dos elementos extrassistêmicos que interrompem a contínua diferenciação entre sistema e ambiente. Stäheli (1998) ilustra essa deficiência por meio de uma miríade de situações em que a comunicação, suprimida ou interrompida, ausente ou vacilante, constitui uma parte importante do processo comunicacional. Os exemplos variam de artigos científicos que nunca foram lidos a falhas na recepção da comunicação, formando uma vasta gama de operações incompletas que não podem ser descritas por uma teoria que contempla apenas duas possibilidades: ou a comunicação acontece ou não acontece. Stäheli contrasta essa deficiência da teoria dos sistemas sociais com o trabalho de autores pós-estruturalistas, especialmente Jaques Derrida e Michel Serres, que teorizam essas impossibilidades sistêmicas da comunicação por meio de conceitos como ruídos, ressonâncias, distorções, rupturas de sentido, falhas, supressão ou interrupções da comunicação.

Entreaberto

O inverso do fechamento dos sistemas e das consciências pode ser encontrado no conceito, presente na tradução husserliana, de mundo vivido. A *Lebenswelt* consistiria em uma realidade polivalente e complexa que fornece as condições para a ciência (oposta ao *Wissenswelt*, mundo do saber). Não é a simples soma dos objetos percebidos, mas um mundo subjetivo de onde a atividade humana emerge. Esse mundo vivido seria um *a priori* de onde abrolham sentidos seminais. Não é, portanto, o mundo onde atuamos, mas a suspensão desse mundo e a concentração no próprio modo de vida. É o regresso a um mundo anterior, um diálogo com o mundo ao redor e que constitui toda realidade do ser. O material do mundo vivido, da *Lebenswelt*, é a subjetividade. Uma subjetividade instauradora do mundo que empresta geometria aos fatos da cultura. A compreensão imediata dos eventos da vida, por discretos que sejam, lhe pertence.

A *Lebenswelt* (mundo vivido) seria um terceiro em relação ao *Umwelt* (universo subjetivo) e ao *Umgebung* (meio ambiente). Se o *Umwelt* é a interiorização das percepções, operação não exclusiva ao homem e que se aplica a qualquer ser vivo que processe informação, a *Lebenswelt* seria um fundo comum a grupos de indivíduos unidos por contextos não explicitados. É um *ground* aberto por definição. E é também o elemento ao qual Habermas

(2000) recorre para fundamentar o consenso aquém das razões e das justificativas. Habermas queria fazer coincidir a *Lebenswelt* com o sistema social, estabelecendo com isso uma relação formalizável entre o horizonte do vivido e uma estrutura institucional regulamentada. Queria, com isso, identificar os modos de passagem entre essas duas instâncias macro e micro sociais.

Habermas define a *Lebenswelt* em oposição ao conceito de sistema. Para o filósofo alemão, a *Lebenswelt* compreende a conversa face a face, a moralidade, a solidariedade e também as experiências, tradições, normas e entendimentos comuns. A *Lebenswelt* tomaria forma acima de tudo por meio da linguagem e da comunicação. Habermas (1991) entende que sistema se refere a uma extensão da sociedade sobre a qual os indivíduos não têm qualquer controle ou compreensão (tais como a burocracia ou o mercado), enquanto a *Lebenswelt* é forjada em uma escala humana e responde pelo reino em que as experiências pessoais podem ser subsumidas em uma biografia coerente.

Existiria entre a *Lebenswelt* e o sistema social um equilíbrio oriundo da interpenetração recíproca de um no outro, um campo de inferências que a sociologia compreensiva não consegue perceber. Haveria entre o binômio *Lebenswelt* e sistema social uma diversidade de modalidades de sentido e ação comunicacional. De acordo com Sfez (2000, p. 108-109), o ponto de vista objetivo externo, que pensa em termos de sistemas, se choca com o da autointerpretação da *Lebenswelt*, onde a análise mergulha na interioridade e produz um idealismo hermenêutico. Mas é nesse campo de inferências do vivido no mundo, diz Habermas, que comunicação e o sentido acontecem. Não na objetividade dos sistemas, e sim na opacidade da *Lebenswelt*, no implícito e no pressuposto. Produzir sentido e comunicar seriam dois momentos de um mesmo processo, que é a colonização do mundo vivido.

Abertura das consciências

A relação entre mundo vivido e consciência é reelaborada por Merleau-Ponty. Herdeiro da fenomenologia de Husserl, Merleau-Ponty (2002, p. 172) rejeita a teoria do conhecimento intencional e propõe a ação corporal e a percepção como fundamentos da sua filosofia. Em oposição à consciência doadora de sentido, Merleau-Ponty pensa em um organismo global mergulhado na contingência

de estímulos do mundo da vida. As formas são tomadas por uma consciência perceptiva que é em si mesma um corpo. Ser humano e conhecimento só seriam sensíveis em sua corporeidade. A *Lebenswelt* ou mundo vivido de Husserl dá lugar a um mundo como carne, uma “carne do mundo”, entidade que compreende uma multidão de corpos. A relação com o ser é então uma relação carnal, e o horizonte do “ser puro” é substituído por um sistema de perspectivas e intersecções entre corpos; uma atmosfera ou intermundo (Merleau-Ponty, 1992, p. 115).

O corpo como unidade epistemológica está mergulhado no mundo vivido e sugere um diagrama de percepções e sentidos de todo aberto. Merleau-Ponty entende que a relação entre o sentido e as palavras se dá em um reencontro dos meus pensamentos na fala do outro. Reencontro porque a fala do outro desperta em mim pensamentos já formados, uma corrente de pensamentos de que não sou capaz sozinho. Essa fenda entre eu e outrem, diz Merleau-Ponty, me abre para significações estranhas. “É preciso assim que eu admita que não vivo somente meu próprio pensamento, mas que, no exercício da fala, me torno aquele que eu escuto” (Merleau-Ponty, 2002, p. 150). A comunicação se desdobraria desse “entre”, uma abertura entre eu e outrem que engravida de sentido o corpo da linguagem. Com isso, haveria uma contiguidade entre os mundos ou sistemas, uma vez que “o outro organismo emprega em relação às coisas de meu mundo um estilo que a princípio me é misterioso, mas que pelo menos me aparece de saída como estilo, porque responde a certas possibilidades que envolviam as coisas de meu mundo” (Merleau-Ponty, 2002, p. 177).

Acontecimento, para Merleau-Ponty, é pura percepção. A percepção se abre sobre as coisas e reafirma a preexistência do mundo. O sujeito senciente é envolto por campos perceptivos, isto, é, por sentidos que despertam uma familiaridade primordial entre o aparelho perceptivo e o mundo. Esse aparelho perceptivo também operaria nos substratos da linguagem, realizando um acordo impossível entre duas percepções ou duas totalidades, arrastando uma à outra e seduzindo-as de maneiras estranhas. No limite, ela abole os limites entre minha consciência (meu mundo) e o ambiente (o fora do meu mundo), entre aquilo que tem sentido para mim e aquilo que me é sem sentido, entre eu como sujeito e outrem como objeto.

A abertura incondicional das consciências e do mundo faz Merleau-Ponty insistir na hipótese de que sentimos o mundo também naquilo que não se mostra. Seria preciso ver não só as coisas sensíveis, mas o vazio entre as coisas. Assim, comunicação e sentido não seriam

propriedades de um sistema fechado, mas produto da iniciativa individual, das percepções abertas ao mundo que o recuperam como no horizonte de expectativas husserliano. Vemos, pertencemos e nos instalamos nesse mundo em que “as coisas se fazem e se desfazem como uma espécie de deslizar aquém do sim e do não” (Merleau-Ponty, 1992, p. 102).

Intermitências teóricas

O conjunto das teorias acima expostas apresenta uma aporia epistemológica que preexiste entre os sistemas abertos e fechados. Se as teorias dos sistemas tendem a privilegiar unidades fechadas de análise, a fenomenologia e a filosofia de Deleuze e Serres enfocam a transitoriedade e a abertura operacional que caracterizam as operações da comunicação. O conceito de comunicação permeia a incompatibilidade alógica entre essas duas abordagens, sugerindo um processo ao mesmo tempo aberto e fechado. Uma alternativa semelhante pode ser encontrada em Merleau-Ponty, que estendeu a intencionalidade para o âmbito motor, afetivo e orgânico, substituindo com isso o “eu penso” cartesiano por um “eu posso” embrionário. Sua intencionalidade, fundada no corpo, permite unificar as acepções de sentido interior e exterior, debate que Husserl não havia resolvido.

Isso porque ela estabelece um contínuo entre a organização física da percepção e a interpretação simbólica dos textos da cultura. Haveria contiguidade entre percepção corpórea e circulação sógnica, aliança que transforma a intencionalidade em uma intuição total. A resolução que Merleau-Ponty traz para o debate entre as acepções de sentido interior e exterior é fundamental para superar essa antinomia epistemológica entre a teoria dos sistemas sociais e a fenomenologia. Ou, em outros termos, entre os sistemas fechados e autopoieticos de Luhmann e os sistemas abertos e permeados por retroalimentação de von Bertalanffy. A imagem do sistema de expressão desenhada por Merleau-Ponty sugere um conceito de comunicação que supera essa dicotomia heurística da teoria dos sistemas.

É porque os sistemas psíquicos (o homem) e os sistemas sociais podem se abrir ao ambiente (mundo) que a comunicação se torna plausível, mediante a incursão de mecanismos linguísticos e extralinguísticos. A comunicação seria uma operação de sentido que vincula os sistemas,

ou seja, uma operação análoga àquilo que Merleau-Ponty percebeu como uma significação alcançada pela iniciativa pessoal de se abrir ao mundo. Comunicação e sentido remeteriam ao horizonte de possibilidades husserliano e ao nexó condicionante da ação intencional, isto é, ao ponto a partir do qual irrompem, de um lado, a fenomenologia como desenho aberto dos sistemas, e de outro, a autopoiese que Luhmann retoma para propor um desenho de todo original para a comunicação.

Deste modo, a comunicação poderia ser descrita como um entreabrir e entrefechar permanente e incondicional, um fluxo ou ainda uma carne do mundo. Essa descrição aproxima as abordagens da fenomenologia – que pensa em abertura, intencionalidade e integração com o mundo – com a teoria dos sistemas – que fala em atenção, circulação e fechamento operacional. Mas se a comunicação sugere essa dinâmica de abertura e fechamento, da qual o componente individual não pode ser descartado, ela também traz de volta – infelizmente – a hermenêutica do sujeito que Luhmann tanto se empenhou em superar.

Referências

- ATLAN, H. 1972. *L'organisation biologique et la théorie de l'information*. Paris, Hermann, xxi, 299 p.
- BATESON, G. 1987. *Steps to an ecology of mind*. Northvale, Jane Aronson, xxvi, 541 p.
- BERGSON, H. 2006. *O pensamento movente*. São Paulo, Martins Fontes, 298 p.
- CAREY, J. 2009. *Communication as culture: Essays on media and society (revised edition)*. New York, Routledge, 240 p.
- DELEUZE, G. 1981. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro, Globo, 184 p.
- FAßLER, M. 1997. *Was ist Kommunikation?* München, Fink, 231 p.
- HABERMAS, J. 1991. *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 391 p.
- HABERMAS, J. 2000. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 544 p.
- HABERMAS, J.; LUHMANN, N. 1971. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main, Suhrkamp, 404 p.
- IZUZQUIZA, I. 1990. *La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona, Anthropos, 350 p.
- LUHMANN, N. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1164 p.
- LUHMANN, N. 1998. *Complejidad y modernidad – De la unidad a la diferencia*. Madrid, Trotta, 257 p.
- MATURANA, H. 2001. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte, UFMG, 203 p.
- MATURANA, H.; VARELA, F. 1997. *De máquinas e seres vivos: autopoiese, a organização do vivo*. Porto Alegre, Artes Médicas, 142 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1992. *O visível e o invisível*. São Paulo, Perspectiva, 271 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 2002. *A prosa do mundo*. São Paulo, Cosac & Naify, 191 p.
- SERRES, M. 1977. *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. Paris, Éditions de Minuit, xxix, 299 p.
- SFEZ, L. 2000. *Crítica da comunicação*. São Paulo, Loyola, 378 p.
- STÄHELI, U. 1998. Die Nachträglichkeit der Semantik: Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik. *Soziale Systeme*, 4(1):315-339.
- STÄHELI, U. 2000. *Sinnzusammenbrüche: Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswist, Verbrück, 340 p.
- VON FOERSTER, H. 1980. Epistemology of Communication. In: K. WOODWARD (ed.), *The myths of information: technology and postindustrial culture*. Madison, Coda Press, p. 19-27
- VON BERTALANFFY, L. 1975. *Teoria geral dos sistemas*. Petrópolis, Vozes, 360 p.
- VON FOERSTER, H. 1985. *Sicht und Einsicht: Versuch zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Braunschweig-Wiesbaden, Vieweg, 233 p.
- WATZLAWICK, P.; HELMICK BEAVIN, J.; JACKSON, D. 2007. *Pragmática da comunicação humana*. São Paulo, Cultrix, 266 p.

Submetido em: 20/04/2010

Aceito em: 04/06/2010